

میرزا ملکم‌خان^۱ و اندیشه روش

محمدتقی طباطبایی*

چکیده

این مقاله در پی توجیه این ادعا است که آن‌چه در نوشته‌های میرزا ملکم‌خان درچارچوب تمایز عقل علمی از عقل طبیعی طرح می‌شود، نشان‌گر توجه وی به جایگاه محوری اندیشه‌ی روش در شکل‌گیری عقلانیت علمی و هم‌چنین، ایده‌ای مرکزی در کلیت اندیشه‌ی اوست؛ ایده‌ای که می‌توان براساس آن، جوانب گوناگون فکر وی را به هم پیوست و آن را به‌نحوی سازماندهی و صورت‌بندی و خوانش کرد. هم‌چنین ادعا می‌شود براساس این صورت‌بندی، می‌توان به دریافتی روشن از رویکرد وی به مسایل دوران پرآشوب پیش از مشروطیت رسید. از آن‌جاکه ملکم‌خان علت‌العلل ترقی و آبادانی فرنگستان را در پیروی از اصول عقل علمی می‌داند و هدف‌اش نیز ارائه‌ی برنامه‌ای برای آبادانی و ترقی ایران است، رویکرد وی به چالش ایران را باید رویکردی راهبردی در نظر گرفت. وی در قامت استراتژیستی می‌اندیشد که راهبردی بی‌سابقه برای نفی استعمار قریب‌الوقوع، در سر دارد. رویکرد این نوشتار آن است تا داوری درباره‌ی تفکر ملکم‌خان، نه براساس ویژگی‌های شخصیتی، رفتارهای اجتماعی یا حتی انگیزه‌خوانی وی بلکه براساس تحلیل و تفسیر ساختاری چندین نوشته‌ی برگزیده از دوره‌های گوناگون زندگی وی انجام پذیرد تا ازین‌راه روشن شود، مفهوم محوری در اندیشه‌ی وی چیست (روش)، چرا چنین باوری دارد (عقل علمی مبنای تمامی ترقی‌های فرنگیان است) و چگونه آن را می‌پروراند (راهبردی).

کلیدواژه‌ها: میرزا ملکم‌خان، روش، عقل علمی، عقل طبیعی، تفکر راهبردی

* استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، shahedt@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۹

۱. درآمد

تلاش برای فهم بیداری ایرانیان از آغازین سال‌های قرن نوزدهم میلادی، هم‌زمان با جنگ‌های ایران و روس، تاکنون هم‌واره در جریان بوده و در این راه آثاری پدید آمده که منبع تمامی تحلیل‌های کنونی‌اند. دامنه‌ی موضوعی این آثار از چهره‌ها و رخدادها تا قراردادها و جنگ‌ها، گستره‌ی پهناوری را دربر می‌گیرد. روایت‌های گوناگونی که با تکیه به اسناد و مدارک گوناگون، در ارزیابی این امور به‌دست داده می‌شود، کوششی است برای رسیدن به تصویری علمی و دقیق از آنچه رخ داده است.

با این حال، چالشی مشترک نیز وجود دارد. ایشان گرچه هم‌واره تلاش دارند تا مطابق رویکرد علمی، ادعاهای خود را مستند به مدارک سازند، اما گویا علمی‌بودن را محدود به این کار می‌دانند و دقتی بر نحوه‌ی شکل‌گیری داوری‌شان نسبت به آن مدارک به‌کار نمی‌بندند. به‌همین خاطر نیز در بیشتر تحلیل‌هایی که از رخدادها و چهره‌ها به‌دست داده می‌شود، به‌جای دیدن منطق رخدادها، انگیزه‌ها، بدخواهی‌ها یا نیک‌خواهی‌های افراد به‌عنوان علت اصلی رخدادها دیده می‌شوند. حتی اگر فرد، مسئول انگاشته نشود، کشورهای بیگانه و دوست، یا در بهترین حالت شرایط تاریخی-اجتماعی به‌عنوان علت رویدادها معرفی می‌شوند و پژوهش با این نتیجه‌گیری به‌پایان می‌رسد که اگر فلان شخص، فلان دولت، یا بهمان شرایط تاریخی، وجود نداشت، این رخداد رخ نمی‌داد یا به‌نحو دیگری رخ می‌داد.

درباره‌ی میرزا ملکم‌خان و شخصیت فردی و تاریخی وی نیز بسیار نوشته شده است. در این نوشته‌ها گاه او را به بالاترین و گاه به پست‌ترین صفات منتسب داشته‌اند^۱، گاه نیز همانند محیط طباطبائی کوشیده‌اند تا نگاهی جامع و میانه‌رو نسبت به او ابراز دارند (میرزا ملکم‌خان، ۱۳۲۷، کول) اما به‌هرحال، آنچه در این مقاله در نظر است نه ارزیابی ویژگی‌ها و رفتارهای شخصی یا حتی ارزیابی دیدگاه‌های حقوقی یا اقتصاد سیاسی وی بلکه ارزیابی نگاه و اندیشه‌ای است که وی آن را نمایندگی می‌کند.^۲ آیا می‌توان به‌جای تمرکز بر شخصیت ملکم‌خان، بر نوشته‌های او و سازمندی آن‌ها تمرکز کرد و کوشید اندیشه‌ی وی را به‌یاری نوشته‌های اش و نه به‌کمک روایات و خلیقات و انگیزه‌های پیدا و پنهان‌اش بررسی کرد؟ در یک کلام، آیا می‌توان ملکم‌خان را نه‌صرفاً نامی برای یک شخص، بلکه نامی برای مجموعه‌ای از نگرش‌ها، آموزه‌ها و استدلال‌های سازمند و جهت‌مند دانست که فارغ از این که که بود و چه کرد، به‌خودی‌خود تحلیل‌پذیرند؟

منظور از تمایز‌گذاری میان رویکرد مقاله‌ی حاضر با برخی از دیگر تحلیل‌ها و گزارش‌های تاریخی انجام‌شده این است که بنابر این رویکرد، نه کوشیده می‌شود تا (الف): با تکیه بر اسناد مختلف تاریخی از نامه‌ها، نوشته‌ها و گفته‌های افراد گوناگونی که در زمان ملک‌مزدگی کرده و با او نشست و برخاست داشته‌اند به پرسش‌هایی ازین دست پاسخ داده شود که آیا ملک‌م واقعاً مسلمان بوده یا خیر، آیا به‌طور کلی اصلاً دین داشته یا خود را مؤسس دینی جدید می‌دانسته یا ارمی‌ای در پوشش اسلام بوده، آیا در دو قرارداد رویت‌ر و لاتاری مقصر بوده یا خیر، آیا فقط به منافع شخصی‌اش می‌اندیشیده یا خیر، و نه کوشش می‌شود (ب): به پرسش‌هایی ازین دست پاسخ داده شود که آیا ملک‌خان می‌خواسته فرهنگ و تمدن غربی را مقلدانه و بدون هیچ تغییری بپذیرد، یا این‌که آیا او می‌خواسته اسلام را براساس دریافت‌اش از عقلانیت غربی اصلاح سازد^۴ یا خیر.

درباره‌ی (الف) سخن گفته شد اما درباره‌ی (ب) نیز باید توضیحی کوتاه داد. اگر مسأله‌ی اصلی ملک‌خان را نسبت بین اسلام و عقل مدرن در نظر بگیریم و در این راه وی را از باورمندان به پیروی اسلام از عقل مدرن بینگاریم در این صورت متوجه نشده‌ایم که از نظر ملک‌خان برای رسیدن به ترقی و عدالت، مسأله‌ی دینی بودن یا نبودن، اولویت ندارد زیرا مهم‌ترین مسأله نزد وی، فهم تمایز عقل طبیعی از عقل علمی است.^۵ دوگانه‌هایی هم-چون اسلام-عقل مدرن یا سنت-مدرنیته که در پس خود تقابل بنیادین دینی-غیردینی یا حق-باطل^۶ را پیش فرض گرفته‌اند، برای فهم اندیشه‌ی کانونی ملک‌خان نارسایند زیرا پیش-فرض گرفتن چنین دوگانه‌ای ما را وامی‌دارد تا وی را در یکی از دو سوی آن قرار دهیم و به محض این‌که چنین کردیم، ناچار خواهیم شد تا اگر در گفته‌های وی سخنی یافتیم که در تایید سوی دیگر این دوگانه بود یا آن را نادیده بگیریم یا به نحوی تفسیرش کنیم، یا در نهایت آن را به پای فریبکاری و ظاهرسازی او بگذاریم. برای نمونه، درنخواهیم یافت چرا ملک‌خانی که بنابر باور آدمیت و الگار، اصل را بر فرهنگ و تمدن غربی قرار می‌داده و نه اسلام، در تصویر خود از حکومت قانون، نقشی کاملاً تعیین‌کننده به مراجع دینی می‌دهد تا روشن سازند قانون‌های پیشنهادی از سوی کارشناسان حقوقی با اسلام و قانون شرع هماهنگ است یا خیر. بنابراین مجبور خواهیم شد نیت‌خوانی کنیم و بکوشیم دریابیم که آیا ملک‌خان واقعاً مسلمان بوده و به اسلام اعتقاد داشته یا تمام این حرف‌ها را از سر فریب-کاری به قلم آورده است؛ اما هیچ‌گاه از خود نپرسیم که آیا ممکن نیست ملک‌خان در ذیل آن دوگانه‌ای نیندیشیده باشد که ما تمامی مسائل را ذیل آن ارزیابی و فهم می‌کنیم. هم-

چنین، آیا ممکن نیست یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای فکری ملکم‌خان گذر از همین دوگانه و فهم دوگانه‌ای دیگر، البته دوگانه‌ای جمع‌پذیر (عقل طبیعی-عقل علمی)، باشد؟

بنابر چنین رهیافتی پرسش‌های اصلی مقاله، این چنین می‌شوند: آیا می‌توان به‌کمکِ تحلیلی ساختاری از نوشته‌های گوناگونی که ملکم‌خان در دوره‌های مختلف از عمر خود نگاشته^۷، به اندیشه‌ای بنیادین دست یافت تا بتوان تمامی دیگر اندیشه‌ها و ایده‌های وی را پیرامون آن و در پیوند با آن بررسی کرد؟ اگر چنین است، این اندیشه‌ی بنیادین چیست و برای حلّ کدام مشکل، طرح شده است؟

وقتی به منظومه‌ی فکری ملکم‌خان می‌نگریم، فارغ از آن‌که در چه سن و حتی چه شرایطی، سخن خود را بیان داشته به این واقعیت می‌رسیم که باورها و نگرش‌های بنیادینی در تفکر وی حضور داشته که در سرتاسر زندگانی فکری وی ثابت بوده و اندیشه‌های او را جهت‌بخشی کرده‌اند. این نگرش‌های جهت‌بخش، خصلتی فلسفی دارند چراکه صرفاً پاسخی در پیوند با پرسش‌ها و دشواری‌های پیش‌آمده نیستند بلکه برآمده از دریافتی از چگونگی کارکرد عقل علمی‌اند. توجه ملکم‌خان به این خصلت که همان روش‌مندی است، سبب می‌شود تا فهم او از دشواری‌ها و راه‌بردهای پیشنهادی‌اش را فهمی بنیادین بینگاریم چراکه به‌جای تلاش برای صرفِ پاسخ‌گویی به پرسش‌ها براساس گرایشی خاص، می‌کوشد تا به چرخشی توجه کند که در فهم انسان مدرن نسبت به چیستی و چگونگی کاربست عقل (اندیشه‌ی روش) به‌طور کلی پدید آمده است.^۸ او می‌داند که علت اصلی ترقی و قدرت‌مندشدن کشورهای اروپایی، رسیدن به عقلانیت علمی است و می‌خواهد تا به‌واسطه‌ی روشن‌سازی تمایز این عقلانیت علمی از عقلانیت طبیعی‌ای که همگان از آن به‌یکسان بهره‌مندند، راه ترقی و آبادانی ایران را روشن سازد چراکه باور دارد دیری نخواهد پایید که برتری علمی و عملی فرنگیان^۹، ایران را مستعمره‌ی ایشان سازد.

نمی‌توان ملکم‌خان را فیلسوف انگاشت چراکه به‌نحو فلسفی به مسایل نمی‌پردازد^{۱۰}، با این حال، وی به‌نیکی دریافته که عقل علمی متمایز از عقل طبیعی است. گرچه برای آگاهی از اهمیت این تمایز نیازی نیست تا فرد، فیلسوف باشد، اما این فلسفه است که چنین تمایزی را صورت‌بندی می‌کند و آن را اصل قرار می‌دهد، بنابراین گرچه ملکم‌خان فیلسوف نیست اما با فهمی عمیق و فلسفی، نکته‌ای را درمی‌یابد که به‌نظر خودش نیز مهم-ترین نکته در نگارش برنامه‌ی ترقی و آبادانی ایران است. او به‌خوبی دریافته که این همه

ترقی و آبادانی که در کشورهای مرفعی وجود دارد، نتیجه‌ی تغییر در نحوه‌ی به‌کارستن عقل است و نه چیز دیگر.^{۱۱}

هم‌چنین ملک‌خان را فیلسوف نمی‌انگاریم چراکه غرض و هدف او از تفکر، نه به‌زیستی انسان به‌طور کلی، بلکه نفی خطر استعمار از سر ایران است. وی در آغاز چندین رساله‌ی خود به این امر اشاره می‌کند که اگر ترقی نیابیم و ایران را آباد نسازیم، مستعمره می‌شویم. پس حتی می‌توان ادعا کرد که اهمیت اندیشه‌ی ترقی نیز به‌نزد ملک‌خان بازگشت به این هدف دارد: نفی استعمار. نفی استعمار نام دیگری است برای استقلال. ملک‌خان نگران استقلال ایران و بقای ایران است و می‌داند که ایران باقی نخواهد ماند مگر آن‌که آباد و مرفعی شود، آباد و مرفعی نخواهد شد مگر آن‌که بتوان مملکت را به‌نحو علمی راهبری کرد، و چنین نخواهد شد مگر آن‌که تمایز عقل علمی و نحوه‌ی کارکرد آن، از عقل طبیعی درک شود.

اگر به این امر توجه کنیم که هدف نهایی ملک‌خان در تفکر، نفی استعمار از راه آبادسازی و ترقی ایران است در خواهیم یافت که وی هم‌چون یک راهبر می‌اندیشد و تفکری راهبردی دارد یعنی می‌خواهد به هدف خاصی برسد و برای رسیدن به آن هدف، به عملی‌ترین و کاربردی‌ترین راهبرد ممکن می‌اندیشد. در چنین شرایطی بسیار معقول می‌نماید اگر فرد بخواهد در جامعه‌ای که براساس نحوی بی‌قانونی ضابطه‌مند^{۱۲} حرکت می‌کند، نخست به اصل حاکمیت قانون واحد بیندیشد و سپس به مضمون این قانون.

البته این‌که چنین راهبردی را بهترین راهبرد ممکن بدانیم یا عملی‌ترین راهبرد موجود، موضوع این مقاله نیست و باید به تاریخ ایران در هنگام شکل‌گیری مشروطه و پس از آن نگرینست تا فارغ از بحث درباره‌ی بهترین راهبرد، از این پرسید که آیا راهبردی که ملک‌خان پیشنهاد داد می‌توانست به‌عمل درآید یا خیر و اگر به‌عمل درآمد آیا نتایج‌اش خوب بود یا بد. ازین منظر می‌توان نقدهای بسیاری بر راهبرد ملک‌خان وارد کرد اما به این‌دست پرسش‌ها در این مقاله پرداخته نمی‌شود زیرا پرسش‌های راهبر این مقاله، از کلیت منظومه‌ی فکری ملک‌خان می‌پرسند و درصدد فهم آن‌اند، نه آن‌که بخواهند درستی یا نادرستی فکر او را داوری کنند یا موفقیت و شکست طرح‌اش را ارزیابی نمایند.

۲. درباره‌ی روش

برای روشن شدن این سطح فلسفی از بحث درباره‌ی تمایز عقل علمی از عقل طبیعی، به صورت‌بندی‌ای کلی از مسأله‌ی روش نیاز است، زیرا در این مقاله، فهم ملکم‌خان از تمایز این دو عقل، براساس درکی از این صورت‌بندی، تحلیل شده است.^{۱۳}

این صورت‌بندی کلی، ناظر به بینش‌هایی است که رنه دکارت در قواعد‌هدایت ذهن و گفتار در روش و باروخ اسپینوزا در رساله درباره‌ی اصلاح فهم به‌دست داده‌اند، گرچه هدف از آوردن این نکات در مقاله نه ادعایی درخصوص نظر دکارت و اسپینوزا درباره‌ی روش بلکه به‌دست‌دادن چارچوب کلی‌ای است که با توجه بدان بتوان درک ملکم‌خان از تمایز عقل علمی از عقل طبیعی را صورت‌بندی کرد.

درنگ و تامل درباره‌ی روش، ناظر به دو مسأله‌ی کلان است: نخست، تمایز علم knowledge از باور opinion درنسبت با واقعیت، و دوم، هدف‌مندبودن علم که همان به‌زیستن باشد. به‌دیگرسخن، باور بنیادینی که ایده‌ی روش بر آن استوار شده دو وجه دارد که می‌توان آن‌ها را چنین خلاصه کرد: عقل هرچه درست‌تر و حقیقی‌تر به‌کار بسته شود، کارآمدتر خواهد بود و عقلی درست به‌کار بسته شده که روش‌مند باشد، پس عقل روش‌مند یا علمی، عقلی است کارآمدتر و حقیقی‌تر.

می‌توان این دو وجه به‌هم‌بسته را در گام‌های استدلالی زیر، چنین مفصل‌بندی کرد:

۱. همگان از عقل بهره‌ای یکسان دارند اما آن را به‌یکسان به‌کار نمی‌بندند.
۲. علت ناکارآمدی عقل نزد برخی و کارآمدی آن نزد برخی دیگر، درست یا نادرست-به‌کاربستن عقل‌شان است.
۳. سخن‌گفتن از نحوه‌ی درست‌به‌کاربستن عقل، هم‌ارز است با سخن‌گفتن از روش.
۴. روش باید معیاری برای درست‌بودن‌اش داشته باشد.
۵. بنابراین، بحث از روش، مسبوق است به بحث از بنیاد (ground) foundation روش یعنی بحث از امری که به‌خودی‌خود درست یا حقیقی است و می‌تواند معیار حقیقی‌بودن هر امری باشد که بر مبنای آن و به‌نحو روش‌مند از آن استنتاج deduction شده است.
۶. حرکت پیوسته و مرتب ordered از این بنیاد (اصل) به سوی نتایج (فروع)، استنتاج نام دارد.

۷. این استنتاج باید تام و تمام (total (enumerated) باشد یعنی اگر بخواهیم عقل را به-درستی و به‌نحو روش‌مند به‌کار بریم، برای صدور حکم درباره‌ی هر امری هم‌واره باید از روندهای پیش‌گفته پیروی کنیم و هیچ امری را فرونگذاریم.

۸. عقلی که صرفاً بنا بر روند پیش‌گفته به‌کار بسته شود، عقل علمی است و عقلی که چنین نباشد، همان عقل طبیعی است که همگان از آن بهره‌مندند. شناخت عقل روش‌مند از جهان، شناختی علمی است و شناخت عقل طبیعی از جهان، شناختی است مبتنی بر باور و اعتقاد^۴.

۹. عقلی که به‌نحو علمی به‌کار بسته شود یعنی براساس شناختی علمی از جهان، عمل کند، از آن‌جا که درست‌تر است، کارآمدتر نیز خواهد بود. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که علت کارآمدی عقل برخی نسبت به برخی دیگر، کاربست روش‌مند عقل‌شان است. عقلی که می‌تواند زندگی را بهینه سازد - به‌زبان ساده، عقلی که با نیرویی کمتر، در زمانی کمتر، به نتیجه‌ای بیشتر و بهتر می‌رسد، عقل علمی است.

چکیده‌ی آن‌چه آمد چنین خواهد بود که عقل علمی برخلاف عقل طبیعی، هر امر جزئی را صرفاً در نسبت با کلیت ترتیب‌یافته‌ی امور از بسیط‌ترین و بنیادی‌ترین اصول به مرکب‌ترین و جزئی‌ترین فروع، فهم می‌کند. کارآمدی عقل بسته به شناخت علمی است و شناخت علمی بسته به کاربست روش‌مند عقل است و کاربست روش‌مند یعنی (۱) آغاز از اصول، (۲) استنتاج فروع از اصول، و درنهایت (۳) شمول و دربرگرفتن تمامی امور. پس می‌توان گفت تفکر علمی سه خصلت اصلی دارد: نخست، اصول بنیادین نظم، دوم، نظم و حسن ترتیب امور از اصول به فروع، و سوم، تمامیت یعنی این‌که هیچ امری بیرون از این زنجیره‌ی منظم قرار نداشته باشد. نتیجه‌ی پیروی از این سه خصلت نیز، به‌غایت از عقل علمی یعنی کارآمدی اشاره دارد.

اکنون باید بررسی کرد که آیا برداشت ملک‌خان از تمایز میان عقل طبیعی و علمی، دارای این سه خصلت و یک غایت هست یا خیر. البته هم‌هنگام با این بررسی و با توجه به گفت‌آوردهایی که از ملک‌خان آورده می‌شود، هم‌چنین روشن خواهد شد که مسأله‌ی تمایز عقل طبیعی از علمی، اندیشه‌ای محوری در تفکر وی است. اما پیش از آن به هدف و غایتی توجه می‌کنیم که برانگیزاننده‌ی اصلی ملک‌خان به تفکر بوده است و غایت از عقل علمی که همان کارآمدی باشد، در این‌جا کاملاً در نظر ملک‌خان بوده است.

۳. نگاهی به آثار ملک‌خان

۱.۳. نزدیکی خطر استعمار و بی‌خبری دولت‌مردان

ملک‌خان استعمار را قریب‌الوقوع می‌داند زیرا گمان می‌دارد تمامی رفتارهای ملل متمدن امروزی براساس اقتضائات سیاسی‌ای جهت‌یافته است که در نهایت به اقتضائات اقتصادی بازمی‌گردند. همگان می‌خواهند سود را بیشینه کنند و یکی از مهم‌ترین عوامل بیشینه‌سازی سود، هرچه گسترده‌تر شدن بازار عرضه و تقاضاست. حال، وضع کشورها از دو حال بیرون نیست یا می‌توانند در این روند شرکت کنند که مشکلی نخواهد بود، یا نمی‌توانند. اگر نتوانند نیز از دو حال بیرون نیست یا می‌پذیرند که با کمک ملل متمدن از این وضع بیرون آیند که باز هم مشکلی نخواهد بود یا نمی‌پذیرند. اگر ملتی یافت شود که نه می‌تواند و نه می‌خواهد که از وضع ویرانی بیرون آید و در روند گسترش اقتصاد جهانی مشارکت کند در این صورت، دولت‌های قدرت‌مند، خود را محق می‌بینند تا برای گسترش بازار و بیشینه‌سازی سود و بهره‌بری از معادن، آن کشور را تصرف کنند و خود آن را آباد سازند تا در روند جهانی اقتصاد شرکت کند. لفظ استعمار نیز که در خود معنای طلب عمران و آبادانی - کردن دارد نیز گواه همین تحلیلی است که ملک‌خان دارد. قواعد اقتصاد جهانی حکم می‌کند که تمامی کشورها باید آباد شوند و در روند اقتصاد جهانی مشارکت کنند بنابراین اگر کشوری نتواند و نخواهد چنین کند، لزوماً مستعمره خواهد شد یعنی دیگر کشورها کنترل آن را به دست خواهند گرفت تا آن را آباد سازند.

به نظر ملک‌خان اگر باور ندارید استعمار قریب‌الوقوع است کافی است

نقشه‌ی آسیا را در پیش خود بگذارید، تاریخ این صد سال گذشته را باز نمایید و روش این دو سیل هایل را که از کلکته {انگلستان} و پترزبورگ رو به ایران راه افتاده، درست تحقیق نمایید . . . بعد به من بگویید که از عمر این دولت چند دقیقه باقی مانده است؟ (همان، ۲۷)؛

چراکه،

عموم دول به‌حدی بزرگ و به‌حدی قوی شده‌اند که بقای حالت امروزه‌ی ما در مقابل قدرت ایشان قریب به محال است. خواه به اقتضای روش ترقی دنیا، خواه به تحریک طبع بشری ممکن نیست که استعداد و نعمات ممالک ما را در این حالت پریشانی که دلیل خرابکاری جنس ما و حق استیلای خود قرار داده‌اند باقی بگذارند. کار ما به یک

نقطه رسیده که اگر فی‌الجمله هم غفلت نماییم، این فرمانروایان ترقی دنیا حکماً خواهند آمد و تمام این ممالک را خواه مسلمان خواه کافر، مملوک و عبد ذلیل خود خواهند ساخت . . . اصل حرف این است که امروز محققاً هست و نیست همه‌ی ما در معرض خطر است و ممکن نیست که رحمت الهی به‌جهت نجات ما راهی باقی نگذاشته باشد.^{۱۵} (همان، ۱۳۶ تا ۱۳۸)

«بدون اجرای این اصول {مملکت‌داری}، ملل فرنگستان دفع اداره‌ی حالیه‌ی ما را بر عهده‌ی انسانیت خود واجب خواهند شمرد.» (همان، ۲۱۰)

البته گرچه دولت‌های خارجی بسیار قدرت‌مند شده‌اند و بدین علت است که خطر استعمار نزدیک است اما به‌نظر ملک‌خان، مساله فقط قدرت‌مندبودن کشورهای خارجی یا ضعف ایران نیست بلکه مساله‌ی اصلی افزایش ثروت و رفاه است.

از تکرار این مطالب نباید خسته شد. زیرا که حرکات و ترقی و آبادی و قدرت فرنگستان، هم مبنی بر این مطالب ساده است. درکل فرنگستان به‌جهت زندگی و رفاه عامه به‌جز تولید امتعه و کثرت امتعه و فروش امتعه هیچ مطلب و هیچ تدبیری نیست. جمیع مدرسه‌ها و علوم و جمیع اختراعات و قوانین لشکر و پولیس و عدالت راجع به تولید امتعه و دادوستد امتعه است. (همان، ۱۷۹).

هم‌چنین،

از نظر اهل فرنگستان تمام کره‌ی زمین یک کارخانه‌ای است که همه‌ی مردم باید به آزادی و اطمینان در آن‌جا کار بکنند و هر قدر کار بکنند منافع کارخانه از برای همه‌کس بیشتر خواهد بود. اگر یک دولت یک قسمت عمده‌ی این کارخانه‌ی دنیا را تصرف نماید و در آن قسمت نه خود آن دولت کار بکند و نه بگذارد که دیگران بیایند کار بکنند، معلوم است وجود آن دولت در میان کارخانه‌ی عامه، اسباب اغتشاش و ضرر کلی خواهد بود و شکی نیست که یک روزی به حکم مصلحت عامه واجب خواهد آمد که اهل کارخانه وجود چنان دستگاه مضر را از میان خود برطرف نمایند. (همان، ۱۸۹)

ملک‌خان، با توجه به آشنایی‌اش با دانش اقتصاد سیاسی می‌کوشد تا نشان دهد تمامی حرکات سیاسی و نظم قدرت جهانی وابسته به مناسبات اقتصادی است که متاسفانه ایران در این مناسبات هیچ جایگاهی ندارد و به‌همین خاطر نیز در مناسبات سیاسی نمی‌تواند هیچ

نقش‌آفرینی کند. بنابراین نزدیکی خطر استعمار نه فقط مربوط به ناتوانی نظامی ایران بلکه مربوط به ناتوانی اقتصادی و تولیدی ایران است.^{۱۶}

در این عهد دوستی و عداوت دول به‌هیچ‌وجه نه در اختیار سلاطین و نه در دست وزراست. ارتباط دول عموماً بسته به ارتباط تجارتهی ایشان است. دولی که با هم زیاد تجارت دارند با هم زیاد دوست هستند. . . . در میان دول هم‌عهدی و هم‌دستی باید بر ارتباط مادی و بر منافع تجارتهی باشد. ملاحظاتی پلتیک هر قدر هم قوی باشد بدون اساس تجارتهی اغلب اوقات بی‌معنی و بی‌اثر می‌مانند. (همان، ۲۰۲)

چراکه، « مقصود اصلی فرنگستان . . . در هر کار و در هر مقام فقط کسب منافع مادی است » (همان، ۱۹۹).

هرچند، آنچه ملک‌خان را بیش از هر چیز دیگر نگران می‌سازد، بی‌خبری دولت‌مردان ایران از نزدیکی این خطر و بی‌توجهی ایشان به پدید آمدن فاصله‌ی بسیار زیادی است که میان ایران و جهان ایجاد شده است. ازین‌روی، غایت تفکر ملک‌خان، درگام نخست بیدارسازی دولت‌مردان و هشیارکردن ایشان نسبت به قدرت نوین فرنگیان و سپس طرح-ریزی برنامه‌ای^{۱۷} است برای از میان برداشتن این فاصله؛ برنامه‌ای برای آن‌که با توجه به علت بنیادین ظهور این قدرت نوین، بتوان ایران را به قدرت رساند و خطر قریب‌الوقوع استعمار را نفی کرد.

ازنگاه او این امر مایه‌ی نگرانی بسیار است که دولت‌مردان ایران گمان می‌کنند می‌توانند با همان برنامه‌ها و رفتارهایی که پیشینیان‌شان داشته‌اند هنوز هم ایران را راهبری کنند:

مقصود این کتابچه از اول تا آخر این است که دولت ایران نظم نمی‌گیرد مگر در صورتی که دستگاه دیوان را نظم بدهیم. دستگاه دیوان موقوف به دو مطلب است: یکی این‌که بفهمیم که نظم این دستگاه واقعا لازم است. دیگر این‌که بدانیم این دستگاه را چه‌طور می‌توان نظم داد. این مطلب آخری آسان است. مطلبی که زیاده از حد مشکل می‌آید و دور نیست دولت ایران تا بیست سال دیگر معطل آن بشود فقره‌ی اول است. به این معنی که اولیای دولت ما هنوز منکر لزوم نظم این دستگاه هستند و هنوز اصلاً ملتفت نشده‌اند که با این دستگاه دیوان، امکان ندارد که هیچ جزوی از اجزای دولت ما نظم بگیرد. من شریک اعتقاد آن اشخاص نیستم که می‌گویند وزرای ما لزوم تغییر اوضاع را فهمیده‌اند اما محض غرض نمی‌خواهند از منافع این اوضاع صرف‌نظر نمایند. این‌طور نیست. . . من بسی از عقلای ما را دیده‌ام که از روی کمال غیرت و

بی‌غرضی طالب نظم دولت بودند ولیکن عوض این که اصول نظم را ملتفت بشوند، غیرت و خیالات خود را مدت‌ها صرف فروع بسیار جزئی کرده‌اند. (همان، ۱۳۴)

«ما به‌طورکلی از این کارخانه غافل بوده‌ایم.» (همان، ۲۹)

ملک‌خان برای آن‌که دولت‌مردان را از بی‌خبری بیرون آورد و ایشان را متوجه اهمیت یادگیری «آیین تمدن» و «اصول نظم» سازد، به‌سوی مهم‌ترین وجه تمایزی می‌رود که از نظر او درمیان دولت‌مردان ایران و فرنگستان وجود دارد.

۲.۳ تمایز عقل علمی از عقل طبیعی

کوتاه‌ترین و رساترین تعبیری که ملک‌خان برای تاکید بر تمایز این دو به‌کار می‌برد آن - جاست که می‌گوید: «علم و رای عقل است» و شاهد این امر آن است که «اکثر اعمال ملل فرنگ در ظاهر خلاف عقل می‌نماید»، به‌واقع «عقل فرنگی به‌هیچ‌وجه بیشتر از عقل ما نیست، حرفی که هست در علوم ایشان است» (همان، ۲۸). به‌نظر ملک‌خان، عقل طبیعی از درک «مشایخ علوم» هم‌چون علم حکومت، اقتصاد و مالیات بسیار ناتوان است گرچه بسیار هم عقل برجسته‌ای باشد، «حال من می‌بینم که عقل طبیعی در تصور مشایخ علوم چه‌قدر قاصر است! . . . با وصف کمال عقل و ذهن، به‌واسطه‌ی نداشتن علم نمی‌توانید اصول نظم را درک نمایید» (همان، ۶۸)؛ «عقل تنها برای وزارت این ایام کافی نیست» (همان، ۲۷). وی هم‌چنین هنگامی که می‌خواهد به مانعی خانگی اشاره کند که ایران را از ترقی باز داشته چنین می‌گوید:

خلق ایران به‌واسطه‌ی حدت مشاعر طبیعی خود، عقل ساده و انفرادی خود را با قدرت علوم مجتمعه‌ی دنیا مشتبه کرده‌اند و اغلب وزرای ما به گرفتاری این خبط موروثی، عقل شخصی خود را واقعا مستغنی از علوم کسبی می‌دانند و به این سهو دائمی خود می‌خواهند اعظم مسایل دولت‌داری را فقط به عقل بی‌علم خود حل نمایند. این است که با همه‌ی جهد و فداکاری‌های خود در هیچ کارِ بامعنی موفق نشده‌اند. (همان، ۱۴۸)

اکنون باید دید که ویژگی‌های جداسازنده‌ی این عقل علمی از نظر ملک‌خان چیست و چه نسبتی با مطالبی دارد که پیش‌تر درباره‌ی روش گفته شد. عقل طبیعی می‌خواهد مشکلات پیش‌آمده را هم‌واره در چارچوب راه‌حل‌های ازپیش‌موجود، برطرف کند بنابراین به‌هیچ‌وجه توان آن را ندارد تا با امور جدیدی که در جهان مترقی به‌واسطه‌ی نحو خاصی از

کاربست عقل ممکن شده است، هم‌آوردی کند. نخست به این دلیل که تمایز میان این امور جدید و امور آشنای قدیمی را تشخیص نمی‌دهد و هنوز می‌پندارد که می‌تواند این قبیل مسائل را با همان راه‌حل‌های قدیمی، حل و فصل کند و دوم بدین خاطر که اگر هم بداند این مسائل را نمی‌توان با راه‌حل‌های قدیم حل کرد، هیچ درکی از نحوه‌ی کارکرد عقل علمی ندارد و بنابراین باز هم نمی‌تواند مساله را حل کند.

پس از نظر ملکم‌خان، نخست باید دریافت که عقل علمی غیر از عقل طبیعی است و سپس باید پرسید که این عقل علمی چگونه کار می‌کند. عقل علمی عقلی است که بر اساس اصول می‌اندیشد و کار می‌کند. حاصل کارکرد چنین عقلی در هر زمینه‌ای، علم است. این عقل کارخانه‌وار می‌اندیشد یعنی هر امری را در نسبت با دیگر امور و در نسبت با اصول کلی نظم می‌اندیشد.

تمثیل بسیار روشن‌گری که ملکم‌خان برای توضیح نحوه‌ی کارکرد عقل علمی به‌کار می‌بندد تمثیل کارخانه یا ساعت است (همان، ۲۸ و ۲۹). تمثیل کارخانه ازین نظر بسیار راه‌گشا است که تمامی ویژگی‌های روش را در خود دارد. در یک کارخانه هر بخش در پیوندی جدایی‌ناپذیر از دیگر اجزا است و هیچ کالایی پدید نمی‌آید مگر براساس ساختار و سازمان از پیش تعیین‌شده‌ی کارخانه (تمامیت)، برای تولید کالا در هر مرحله کاری انجام می‌شود و این کار در نظامی تغییرناپذیر از پیشی و پسی صورت می‌پذیرد (ترتیب)، و در نهایت سازمان کارخانه و ترتیب اجزای آن براساس اصولی نخستین شکل گرفته که طرح اصلی کارخانه است و همه‌ی اجزا براساس آن مرتب می‌شوند و بایک‌دیگر در نسبت قرار می‌گیرند (اصول نظم). هم‌چنین اگر تنها در یکی از اجزای یک کارخانه یا ساعت، اندک خللی رخ دهد، کل کارخانه یا ساعت از کار خواهد افتاد. برای نمونه، تصور کنید چه می‌شود اگر تنها یک دنده از یکی از چرخ‌دنده‌های ساعت خراب شود!

۱.۲.۳ ویژگی‌های عقل علمی

جابه‌جا در آثار میرزا ملکم‌خان به ویژگی‌های عقل علمی توجه شده است؛ به ویژگی کلیت و تمامیت^{۱۸} در این‌جا:

اولین نقطه‌ی علم تنظیم است. در دستگاه دولت، اسباب گردش امور به‌نحوی منوط به - همدیگر است که انتظام یک جزء آن ممکن نیست، مگر به انتظام اجزای دیگر، و این که تا به حال جمیع اهتمامات دولت ایران در اخذ رسوم ترقی‌فرنگ بی‌حاصل بوده، هیچ

سببی ندارد مگر غفلت اولیای دولت ما از این نکته‌ی بزرگ. وقتی که قدرت روس دولت ایران را به تفوق نظم عساکر فرنگ ملتفت ساخت، وزرای ما فی‌الغور بنای ترتیب افواج نظام را گذاشتند و هیچ نپرسیدند که این یک جزء دستگاه فرنگ، چه نوع اجزای دیگر لازم دارد. . . . غافل از این بودند که قدرت عساکر فرنگ، حاصل هزار نوع دستگاه دیگر است که تا جمیع آن‌ها را نقطه‌به‌نقطه^{۱۹} اخذ نکنیم، ممکن نخواهد بود که معنی لشکر فرنگ در ایران ظهور نماید. . . . آیین ترقی در همه‌جا بالاتفاق حرکت می‌کند. . . . در هر ملکی که چاپارخانه‌اش مثل چاپارخانه‌ی ایران باشد، به علم-الیقین می‌توان حکم کرد که دارالفنون آن ملک نیز مثل دارالفنون ایران است. با وصف این قانون کلیه، باز هنوز بعضی از اولیای دولت ما بر این اعتقاد هستند که اجزای دستگاه دولت را می‌توان جداگانه ترقی داد. امان از خرابی‌های این اعتقاد باطل. (همان،

۷۲ و ۷۳)

یا آن‌جا که درباره‌ی حُسن ترتیب سخن می‌گوید، با ویژگی ترتیب و نظم یا استنتاج ضروری و تخلف‌ناپذیر فروع از اصول روبرو می‌شویم: «نظم و آسایش و آبادی و بزرگی و جمیع ترقیات یورپ از حسن ترتیب این دستگاه {دولت} است. به‌حدی که اگر فرضاً این دستگاه مُعظم، علی‌الغفله از دول فرنگ برداشته شود، همان ساعت تمام ممالک فرنگ به-صورت بلوچستان خواهد افتاد» (همان، ۲۹). هنگام بحث از «کارخانه‌ی دولت» به حسن ترتیب در تمایز اداره‌ی قانونی از اداره‌ی اختیاری اشاره می‌شود^{۲۰}:

فرقی که میان انسان و سایر حیوانات هست، منحصر به همین نکته است که انسان ترقی‌پذیر است و حیوان ترقی‌پذیر نیست. . . . اگر جنس انسانی ترقی‌پذیر است. . . . پس چرا این بیست کرور آدم که در یکی از بهترین قطعات کره‌ی زمین سکنی دارند، در مدت دو هزار سال نتوانسته‌اند، یک دینار بر اموال خود بیفزایند؟ . . . یا باید بگوییم جنس ایرانی ترقی‌پذیر نیست، یعنی از سلک انسانی خارج و داخل جنس حیوانی است، یا باید بگوییم یک مانع بزرگ، این قانون کلیه‌ی طبیعت را در ایران برهم‌زده است. . . . مانع اصلی، مانع مطلق و مانع واحد ترقی ایران در نقص ترکیب دولت است. . . . جمیع ذلت‌ها و خرابی‌ها و انقلابات ایران بلاحرف، حاصل معایب این دستگاه است. . . . خلاصه حالت ما این است که در وسط طهران یک کارخانه ساخته‌ایم و دست و پای بیست کرور خلق ایران را بسته‌ایم به چرخ‌های این کارخانه. . . . و گردش این کارخانه بسته است به میل چند نفر عامل بی‌قید و بی‌وقوف. . . . حکمرانی دول فرنگ، بر اداره‌ی قانونی^{۲۱} است. یعنی تکالیف عمال، به‌حکم قوانین صریح، به‌نوعی محدود و معین است که در اجرای حکم دولت، به‌هیچ‌طریق نمی‌توانند به‌قدر ذره‌ای

دخل و تصرف نمایند. عمال اداره‌ی قانونی، درحقیقت حکم چرخ را دارند؛ وقتی فنر ساعت می‌گردد، باید جمیع چرخ‌های ساعت هم بگردد. در اداره‌ی قانونی هم وقتی رئیس دولت حکم می‌کند، جمیع عمال دیوان، مثل چرخ‌های ساعت، برطبق حکم دولت بی‌اختیار حرکت می‌کنند... سلاطین فرنگ هرگز نمی‌پرسند که فلان حکم ما مجری شد یا خیر، زیرا که به‌واسطه‌ی اداره‌ی قانونی، ممکن نیست که حکم دولت غیرمعمول بماند. اما در ممالک آسیا، باین‌که سلاطین نهایت اختیار را دارند، احکام ایشان در کلیه‌ی امور، هرگز بیش از ثلث معنی مجری نمی‌شود، بلکه اغلب اوقات اجرای حکم، به‌واسطه‌ی اختیار عمال به‌طوری تغییر می‌یابد که از معنی اصلی حکم، هیچ‌چیز باقی نمی‌ماند... شاهنشاه ایران با این‌که هیچ‌ذی‌نفس در روی زمین به‌قدر ایشان قدرت اختیاری ندارد، روزی صد حکم صادر می‌فرمایند که هیچ‌کدام‌اش در معنی به‌عمل نمی‌آید... چاره‌ی معایب و راه ترقی کدام است؟ این مساله را از هر وزیر فرنگی بپرسیم، فی‌الفور خواهد گفت اداره‌ی اختیاری را باید مبدل کرد به اداره‌ی قانونی. تفسیر نظم ایران در همین دو کلمه است. مادامی که حکمرانی ما بر اداره‌ی قانونی نیست، در تغییر وضع خود هر قدر اهتمام نماییم باز لامحاله همان خواهیم بود که همیشه بوده‌ایم. (همان، ۷۴ تا ۷۹)

یا هنگامی که می‌خواهد نشان دهد که مشکل ایران، نه شخص پادشاه و نه حتی وزرای‌اند، می‌گوید:

ایراد ما فقط بر نقص ترتیب دستگاه است... ترتیب این اوضاع به‌حدی نقیض اصول معروفه‌ی دنیا و اسباب چنان ضررها و خرابی‌هاست که عقل خارجی در ظهور و بقای چنان مجمع هر دقیقه غرق یک حیرت تازه می‌شود... نکته‌ی مسلم‌تر این است که همت و عزم شاهنشاهی هر قدر قوی و وزرای ما هر قدر عاقل و دولت‌خواه باشند، با ترتیب حالیه‌ی دولت ما محال است که از چنان دستگاه، یک قرار صحیح یا یک عمل بامعنی بروز کند. هر خیال و هر طرحی که صحیح‌تر و عالی‌تر از آن نباشد، ممکن نیست در میان این دستگاه به‌کلی باطل و معیوب نشود. باز هم تکرار می‌کنیم، بحث به‌هیچ‌وجه راجع به اشخاص نیست. مقصود فقط بیان نقص ترتیب است. (همان، ۲۰۴ و ۲۰۵)

آخرین ویژگی عقل علمی نیز، بنیاد یا اصول نظم است. وی این ویژگی را در تقابل با رجوع به فروع قرار می‌دهد تا نشان دهد که تنها راه برای رسیدن به کارآمدی، آغاز از اصول است.

علم تنظیم دول مثل علم هندسه بر قواعد معین ترتیب یافته است. هرگاه رشته‌ی قواعد آن علم را به هر قراری که ترتیب یافته است بگیرید و پیش بروید، دولت را نظم داده-اید. اگر مثل سابق به‌دل‌خواه خود از فروعات متفرقه ابتدا کنید، همان نتیجه را خواهد داشت که در آن پنجاه سال برداشته‌اید؛ یعنی معطلی زیاد، زحمت بی‌حاصل، تاسف گذشته. (همان، ۷۱)

نظم دستگاه دولت مثل زبان عربی صرف و نحو و قوانین معین دارد. اگر واقعا طالب نظم دستگاه دولت خود هستیم، باید این صرف و نحو دولتی را از روی صدق عقیده قبول و قوانین آن را بدون چون و چرا متابعت نماییم. (همان، ۲۰۶)

«... عجز شما در درک اصول نظم، باعث ذلت ایران شده است.» (همان، ۶۸)

آن تدابیر پنجاه‌ساله برای دولت ایران به‌قدر ذره در مراسم ترقیات حقیقی پیشرفت حاصل نشده است، بلکه قدرت دولت در آن پنجاه‌سال به‌مراتب تنزل کرده است. سبب آن نتیجه‌ی معکوس چیست؟ سبب‌اش این است که وقتی اولیای آن دولت درصدد اخذ تنظیمات فرنگ برآمدند، اصول نظم را به‌هیچ‌وجه ندیده، حواس خود را منحصر به تقلید فروعات کرده هرچه در اخذ فروعات بیشتر اهتمام نمودند، از اصول نظم دورتر افتادند... شما اول بنیان نظم را پیدا بکنید و آن‌وقت بگویید که دولت ایران نظم برمی‌دارد یا خیر، به‌حق خدا که اگر هزاریک همت و اهتمام اولیای این دولت در آن پنجاه سال صرف اصول نظم شده بود، الان دولت ایران صاحب کل آسیا شده بود. . . عمده‌ی اشکال اجرای اصول در فهمیدن معنی اصول نظم است و مادامی که اولیای دولت معنی اصول نظم را نیافته‌اند، جمیع تدابیر ایشان بی‌ثمر و عمر آن دولت در تقلید فروعات ضایع خواهد بود... وزرای ما باید مسلما بدانند که بدون اخذ اصول مملکت‌داری فرنگ، نه‌تنها مثل فرنگی لشکر نخواهیم داشت، بلکه محال خواهد بود که بتوانیم مثل فرنگی آهنگر داشته باشیم. (همان، ۶۹ تا ۷۳)

۴. دشواری‌ها

اکنون باید به دو چالشی توجه کرد که چنین نگاهی پیش‌روی دارد. نخست روشن‌سازی نسبت این عقل علمی با ایرانیت و اسلامیت ما و دیگری روشن‌سازی مفهوم تقلید. گرچه ملک‌خان، خود به این چالش‌ها توجه داشته اما از آن‌جا که ایده‌ی بنیادین وی درباره‌ی روش ناروشن باقی مانده، پژوهشگران امروزی نیز از طرح چندباره‌ی این دشواری‌ها دست

برنداشته‌اند. در ادامه، برای نمونه، به نظرات دو تن از برترین ایشان، نگاه کوتاهی خواهیم انداخت.

نخستین پژوهشگری که به‌راستی ورودش در هر زمینه‌ای تعیین‌کننده بوده، فریدون آدمیت است. وی، ملکم‌خان را از داناترین افراد ایران در زمینه‌ی اصول مملکت‌داری و از قول پدر خویش، «استاد سیاست مدن و فن ترقی» (آدمیت، ۱۳۴۰، ۱۰۱) می‌داند. باین‌حال، عنوان کلی‌ای که فریدون آدمیت در کتاب *فکر آزادی* به تفکر ملکم‌خان می‌دهد یعنی «اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی» منشا سوء‌تفاهم‌های بسیار شده است. به نظر وی، «درواقع فلسفه‌ی عقاید سیاسی او مبتنی بر تسلیم مطلق و بلاشرط در مقابل تمدن اروپایی بود». گرچه آدمیت در ادامه به این مطلب نیز اشاره می‌کند که وی «عقیده داشت که ایران در تمام ارکان زندگی سیاسی و اقتصادی باید اصول تمدن غربی را بپذیرد» (همان، ۱۱۳)، به هیچ‌وجه به تمایز تسلیم مطلق در مقابل تمدن اروپایی با پذیرش اصول تمدن غربی توجه نمی‌کند و در ادامه می‌گوید: «نوشته‌های ملکم گواهی می‌دهد تسلیم مطلق در برابر تمدن اروپایی از افکار خاص او بوده است» (همان، ۱۱۴). نکته‌ی جالب توجه آن است که وی در ادامه حتی به سخن ملکم‌خان در تمایز تقلید در اصول و فروع نیز توجه می‌کند اما تفسیر دیگری از آن به‌دست می‌دهد. وی می‌گوید:

این نکته بسیار شایان توجه است که ملکم با وجود این که سراپا شیفته‌ی تمدن غربی بود اعتقاد داشت که اخذ آن مستلزم تقلید تمام رسوم و آیین اروپایی نیست بلکه باید فقط در تحصیل آن قسمت از تمدن فرنگی کوشا باشیم که لازمه‌ی ترقی حقیقی است . . . او درک این معنی کرده بود که آیین مدنیت را باید از ارباب معرفت و علمای آن فن آموخت نه از هر فرنگی نادان عامی (همان، ۱۲۰ تا ۱۲۱).

البته منظور ملکم‌خان تقلید از علما نبود بلکه تقلید از اصول علم بود که هر عالمی نیز به‌خاطر تقلید از آن عالم خوانده می‌شود، فرنگی باشد یا غیرفرنگی. اما آدمیت مساله را به تقلید از علما بازمی‌گرداند درحالی‌که علما نیز بسیار گفته‌ها و یافته‌ها و فرضیات دارند که هنوز علمیت نیافته و مدام در معرض نقد و بررسی است. نکته‌ای که ملکم‌خان برآن پافشاری می‌کند، تقلید از اصول است نه تقلید از افراد و عجیب از دانشمندی هم‌چون آدمیت است که چنین تمایزی را نادیده می‌گذارد. قراردادن چنین عنوانی بر تفکر ملکم‌خان باعث شد که دیگر پژوهشگران نیز او را سردمدار تقلید کورکورانه از تمدن غربی بینگارند و روشن است که چنین باوری تا چه اندازه برای اهل علم، انزجارآور است.

نباید فراموش کرد که ملک‌خان اگر هم از اخذ «نقطه‌به‌نقطه» سخن گفت منظورش اخذ اصول نظم بود و اگر نام این کار تقلید نهاده شود آن وقت باید پرسید که در چه دانشی می‌توان بدون تقلید اصول به مهارت و توانایی رسید. این تعبیر تقلید که منتقدان بسیار داشته تعبیر روشنی نیست زیرا کسانی که آن را به کار می‌برند تمایزی میان تقلید در اصول و تقلید در فروع نمی‌گذارند و نیز به این پرسش پاسخ نمی‌دهند که چگونه بدون تقلید در اصول یعنی فراگیری اصول نخستین تفکر علمی در هر شاخه از علم، می‌توان عالم شد و به کارآمدی رسید. هم‌چنین تقلید در اصول هیچ تقابلی با نقد اصول ندارد. می‌توان اصول یک علم را نیز به چالش کشید اما شرط این کار آن است تا پیش از نقد، نخست اصول آن علم را شناخته و از آن خود کرده باشیم. پیشرفت علوم فقط عبارت از بسط مبانی و اصول آن علم در زمین تجربه نیست بلکه گاه پیشرفت یک علم به واسطه‌ی نقدهایی است که بر فهم موجود از مبادی آن می‌شود (نقدهای فیزیک مدرن بر فیزیک کلاسیک). پس نباید سخن ملک‌خان را مترادف با تقلید بی‌چون‌وچرا از فرنگیان دانست، هم‌چنین، این تقلید با نقد هم در تقابل نیست گرچه در گام نخست چاره‌ای جز تقلید بی‌چون‌وچرا و اخذ نقطه‌به‌نقطه‌ی اصول نیست. کسی که اصول یک علم را به‌دقت نیاموخته باشد نه اجازه دارد خود را عالم بدان علم بداند و نه به‌طریق‌اولی اجازه دارد آن اصول را نقد کند.

حامد الگار نیز همانند چنین اشکالی را به ملک‌خان وارد می‌کند و می‌گوید وی در رساله‌ی کتابچه‌ی غیبی، تمدن اروپایی را نقطه‌ی اوج هزاران سال توسعه‌ی انسان می‌داند و ضروری می‌داند که باید بی‌چون‌وچرا تسلیم هنجارهای آن شد، درحالی‌که به آرامی از کنار مشکلات مذهبی‌ای که این هنجارها به‌بار می‌آورند، گذر می‌کند (Algar, 1973, 33). در پاسخ به این اشکال، نخست باید به آنچه پیش‌تر گفته شد، توجه کرد و سپس به این نکته که نگاه استراتژیک ملک‌خان ناظر به هدفی خاص و برآوردن آن است. اگر دو سیل بنیان‌کن از دوسو به ایران رو آورده‌اند و دیری نخواهد پایید که ایران مستعمره‌ی ایشان شود مگر آن‌که آباد و مترقی شود، پس باید چاره‌ای اندیشید و ملک‌خان چاره‌ی این کار را در پیروی از اصول نظم یعنی راهبری علمی مملکت می‌داند. ملک‌خان هم‌چون یک استراتژیست، بیش از هر چیز دیگر به استقلال ایران و نفی استعمار می‌اندیشد و نه اثبات سازگاری دین اسلام و عقلانیت علمی، هرچند وی این دو را جمع‌پذیر می‌داند. در زیر به چند گفت‌آورد از وی می‌نگریم:

«تقابلی میان این اصول نظم نه با اسلام هست و نه با ایران.» (ملک‌خان، ۱۳۸۱، ۳۱)

ما امروز به حکم مقدرات الهی ناچار مجبور هستیم که خواه‌ناخواه همه‌ی این اصول را بدون چون و چرا قبول نماییم. دولت ما، استقلال ما، زندگی ما بسته به اجرای این اصول است. . . . جمیع این اصول مطابق دین اسلام، موجب رفاه عامه و متضمن عین انسانیت است. (همان، ۲۱۰)

{می‌گویید} ما مسلمان هستیم و نمی‌توانیم ترقی کفار را سرمشق خود قرار بدهیم. این حرف به قدری قبیح است که از شنیدن‌اش جای آن خواهد بود که عقل دنیا به کلی از جنس ما مایوس شود. به چه کفر شنیع می‌توان گفت اسلام مخالف ترقی است؟ کدام آیین است که به قدر اسلام مروج ترقی و محرک آسایش انسان باشد؟ وانگهی کدام احمق گفته است که ما باید برویم همه‌ی رسومات و عادات خارجه را اخذ نماییم؟ حرف جمیع ارباب ترقی این است که احکام دین ما، همان اصول ترقی است که کل انبیا متفقا به دنیا اعلام فرموده‌اند و دیگران اسباب این همه قدرت خود ساخته‌اند. ما هم به حکم عقل و دین خود باید همه‌ی این اصول ترقی را چه از لندن چه از ژاپن، بلادرنگ اخذ نماییم. (همان، ۱۳۸)

چگونه اروپا به حد چنین ترقی برجسته‌ای رسیده و حال آن که اقوام آسیایی که مروجین اولیه‌ی مدنیت بوده‌اند، عقب مانده‌اند؟ . . . گاه موضوع نژاد برتر و نژاد پست‌تر را عنوان کرده‌اند. . . . درمقایسه‌ی ایرانیان آریایی با اروپاییان، من هیچ‌گونه نشانه‌ای از پستی عقلی نژاد ایرانی نیافته‌ام. . . . بعضی می‌گویند که مانع اصلی، دین اسلام بوده است. این مساله را نیز مطالعه کرده‌ام. دین اسلام مخالف مدنیت نیست. من هیچ‌گونه تفاوتی در اصول اخلاقی و یا حتی سازمان اجتماعی و سیاسی مسیحیت با اسلام نمی‌یابم که مبین عقب‌ماندگی ما باشد. (همان، ۱۵۸)

«به‌حسن اتفاق در همین روزها، عقل و علم ژاپن بر تمام آسیا ثابت کرد که انوار ترقی، حق عموم طوایف است و اخذ آیین تمدن بدون هیچ آرایش عقاید عیسوی، صد مرتبه آسان‌تر و بهتر میسر می‌شود.» (همان، ۱۴۷)

وی با بازسازی تایید قوانین موضوعه به مجتهدان جامع‌الشرایط این بار را از دوش خود برمی‌دارد که ثابت کند این اصول با اسلام سازگارند یا خیر، گرچه خود بر این باور است که هیچ تقابلی در میان آن‌ها نیست. البته تایید علمایی که با حکومت مشروطه همراهی کردند بهترین دلیل در تایید باور اوست. هم‌چنین حل مشکلات مذهبی برآمده از این راهبرد نیز نه بر دوش ملکم که بر دوش مجتهدان است.

نقد دیگری که حامد الگار بر ملکم‌خان وارد می‌کند ازین قرار است:

او توانست ماهیت ذاتا سکولار مفهوم قانون را روشن سازد و نیز نتوانست به جد درباره‌ی پرسش از سازگاری آن با شریعت یعنی قانون موبد به تایید الاهی و مبتنی بر بنیادهای تغییرناپذیر قرآن و سنت پیامبر و ائمه، بحث کند (Algar, 1973, 29).

نخستین اعتراضی که بر الگار می‌توان وارد کرد این است که خود وی نیز این تمایز را فرض می‌انگارد و به هیچ‌روی آن را اثبات نمی‌کند و به‌نحو فلسفی نشان نمی‌دهد منظور وی از ناسازگاری ذات سکولار مفهوم قانون و قانون موبد به تایید الاهی دقیقا چیست. اگر ملک‌خان سازگاری را فرض گرفته، وی ناسازگاری را فرض گرفته است، هرچند تا این‌جا روشن شد که سخن ملک‌ربطی به دوگانه‌ی اسلام‌مدرئیت ندارد و خوانش ملک‌خان در این چارچوب نادرست است. هم‌چنین منظور وی از سازگاری اسلام با اصول عقل، حکومت قانون است و نه مضمون قوانین. درک ملک‌خان از قانون، محدود به برخی قوانین خاص نبود بلکه او از قانون، روش‌مندی می‌فهمید. برای وی مهم بود که همه‌ی امور براساس «اصول نظم» مرتب شوند و «اداره‌ی قانونی» بر همه‌چیز سایه افکند. ترتیب احکام و قوانین براساس اصول نظم و انجام قوانین براساس اداره‌ی قانونی، درگام نخست، هنوز ربطی به آن ندارد که این قوانین چه باشند بلکه مهم چگونگی قانون‌گذاری و چگونگی اجراست و نه مفاد و مضمون قوانین.

از کجا فهمیدید که اصول نظم فرنگ خلاف شریعت اسلام است؟ من هرگاه قرار بگذارم که مستوفیان دیوان پول دولت را کم بخورند، مجتهدین چه حرفی خواهند داشت؟ ترتیب مناصب دیوانی چه منافات با شریعت دارد؟ انتظام دولت منافی هیچ مذهب نیست مگر مذهب آن اشخاصی که بزرگی ایشان حاصل و دلیل اغتشاش اوضاع است. معایب دستگاه دیوان در ایران بر هیچ‌کس مخفی نیست... اکنون باید دید که رفع معایب ایران و تنظیم دستگاه دیوان چگونه میسر خواهد بود؟ (ملک‌خان، ۱۳۸۱، ۳۱).

بنابراین در این سطح حتی تمایز در میان اصول فلسفی حق مانند حقوق طبیعی با قوانین موضوعه نیز هنوز مطرح نیست. هرچند ملک‌خان «حقوق آدمیت» را نیز در تقابل با آموزه‌های ادیان نمی‌داند (ملک‌خان، ۱۳۸۱، ۱۵۱).

ملک‌خان هیچ تقابلی میان پیروی از اصول نظم نه با اسلام می‌بیند، نه با ایران. زیرا از یک‌سو، اصول نظم را همان قانون‌مندی عقل و راهبری عقل براساس این قانون‌ها می‌داند که از هر موجود عاقلی برمی‌آید و اختصاصی نه به دین اروپاییان دارد^{۲۲} و نه به بهره‌ی

هوشی آن‌ها و ازسوی دیگر، پیروی را نیز نه پیروی در فروع بلکه در اصول می‌داند. اصول نظم یا اصول عقلانیت علمی از نظر ملکم‌خان اموری‌اند که تمامی ادیان بدان‌ها توصیه کرده‌اند بنابراین اختصاص به دین خاص یا فرهنگ خاص ندارند و تقلید از این اصول یعنی یادگیری درست به‌کار بستن عقل در مورد مسایل جزئی‌ای که رخ می‌دهند. بنابر این اصول ممکن است در یک فرهنگ، قانونی وضع شود در نقطه‌ی مقابل قانونی که در فرهنگ دیگری وضع شده، یعنی مضمون قانون در این دو فرهنگ متفاوت یا حتی متقابل باشد اما حکومت قانون در هر دو فرهنگ یکسان باشد، در چنین حالتی می‌توان گفت که در هر دو فرهنگ، از اصول نظم پیروی شده است. مهم، نظم کلی‌ای است که بر کل اعمال حاکم است، نه فرد فرد احکام. به‌همین خاطر نیز از نظر ملکم‌خان ممکن است که قوانین وضع شده هیچ تعارضی با احکام اسلام نداشته باشد زیرا اگر هم تعارضی میان اسلام و فرهنگ مدرن وجود داشته باشد تعارضی در سطح فروع است نه اصول. زیرا اصول نظم و ترقی همان اصول عقلانیتی است که تمامی ادیان بدان دعوت می‌کنند.

۵. پایان سخن

اکنون در پاسخ به پرسش‌های اصلی مقاله می‌توان گفت، مهم‌ترین آموزه‌ی ملکم‌خان، درک تمایز عقل علمی از عقل طبیعی یا همان کارکرد روش‌مند عقل علمی است. آموزه‌ای که از دید منتقدان وی نادیده مانده و سبب شده برداشتی نادقیق از اندیشه‌ی وی داشته باشند. ناتوانی در درک جایگاه محوری این آموزه، سبب شده تا گمان کنند ملکم‌خان می‌خواسته اسلام را براساس تفکر مدرن اصلاح کند و در این راه نیز آن‌چنان افراطی بوده که به تقلیدی بی‌قید و شرط از فرنگیان حکم کرده، بی‌آن‌که توجه داشته باشد چنین کاری، چه مشکلات مذهبی‌ای به بار می‌آورد. ملکم‌خان گرچه به هم‌خوانی اصول نظم با اسلام باور داشت اما باور به این هم‌خوانی شالوده‌ی فکر وی نبود، بلکه با کشف علت برتری فرنگیان، و نیز آگاهی از خطر استعمار، راهبرانه به این دریافت رسیده بود که زمان اندک است و برای رفع این خطر، راهی جز پیروی از اصول نظم نیست.

ملکم می‌فهمید که نحو اندیشیدنی که پدیدآورنده‌ی نظم نوین است، متفاوت از نحو کهن اندیشیدن است و باین‌که به هم‌خوانی این نحو نوین از اندیشیدن با هر دینی از جمله اسلام باور داشت اما داوری در این زمینه را بر دوش مجتهدانی می‌گذارد که باید روشن می‌ساختند آیا فروع استنتاج‌شده از این اصول، با اسلام هم‌خوانی دارد یا خیر. به‌همین خاطر

در تصویری که برای آینده‌ی ایران داشت نه تنها از مجتهدان روی گردان نبود بلکه آن‌ها را با خود همراه می‌خواست تا آن‌جا که باور داشت اگر کسی در ایران باشد که بتواند این نحوه-ی نوین از اندیشیدن را درک کند، همین ایشان‌اند.

اندیشه‌ی ملک‌خان همانند هر اندیشه‌ی دیگری، بسیار نقدپذیر است، اما نقد یک اندیشه یعنی فهم آن. منتقدانی هم چون الگار، به همان دامی افتاده‌اند که ملک‌خان از آغاز بدان زنهار می‌داد. ایشان، با ارزیابی اندیشه‌ی ملک‌م، بنابر دوگانه‌ی دینی-سنادینی (در این مورد اسلامی-مدرن) از همان آغاز نشان داده‌اند که از نحو اندیشیدن علمی و نقاد (یعنی مهم‌ترین آموزه‌ی ملک‌خان) بهره‌ای نداشته‌اند. ایشان ویژگی راهبردی اندیشه‌ی وی را دریافتند و از وی درخواست داشتند تا فیلسوفانه به مساله‌ی نسبت ایمان و عقل پردازد، گرچه خود نیز از پرداختن بدان ناتوان بودند.

پی‌نوشت‌ها

۱. پرنس میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله (از ۱۲۴۹ق./۱۸۳۳م. تا ۱۳۲۶ق./۱۹۰۸م.).
۲. اسماعیل رائین پس از آوردن نظرات گوناگون درباره‌ی ملک‌خان، جمع‌بندی کرده، می‌گوید:
میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله، در حال حاضر معجونی از تضاد و وجود او میدان پهنآوری است برای جولان افکار و عقاید گوناگون، تا هر کس به سائقه‌ی سلیقه و درک خودش او را به گونه‌ای و در قالب شخصیتی که دل‌خواه‌اش باشد، درآورد. (رائین، ۱۳۵۳، ۴).
۳. میرزا ملک‌خان زمانی که می‌خواهد نشان دهد ما به‌هیچ‌وجه از نحوه‌ی کارکرد عقل علمی آگاه نیستیم، از این واقعیت رایج در زمان خود نمونه می‌آورد که داورى مردمان درباره‌ی خوبی یا بدی وزیران، نه براساس کفایت یا عدم کفایت ایشان در کار وزارت بلکه براساس صفاتی شخصی هم‌چون خسیس بودن یا گشاده‌دست بودن انجام می‌پذیرد. «ما به صفات شخصی وزرا چه کار داریم؟ ما توقعی که باید داشته باشیم از وزرا علم است و پس» (میرزا ملک‌خان، ۱۳۸۱، ۹۵).
۴. یک از جامع‌ترین تلاش‌ها برای به‌دست‌دادن چنین خوانشی از تفکر ملک‌خان، تک‌نگاری حامد الگار درباره‌ی اوست.
۵. خواندن این قطعه از کتابچه غیبی روشن‌گر است:

عقل تنها برای وزارت این ایام کافی نیست، میرزا آقاخان از اغلب وزرای فرنگ بلاشک عاقل‌تر بود، با وصف این، هرگاه ادنی محرر وزارت‌خانه‌های فرنگ به‌جای میرزا آقاخان می‌شد، هزاربار بهتر از

او وزارت می‌کرد. اگر به یک رعیت بسیار عاقل سیستان کسی بگوید، در ده ساعت از کرمان می‌توان رفت به هرات، خواهد خندید. (میرزا ملک‌خان، ۱۳۸۱، ۲۷).

خندیدن این رعیت ربطی به دین‌دار یا بی‌دین بودن او ندارد بلکه او چنین ادعایی را غیرعقلانی می‌انگارد زیرا براساس عقل طبیعی او، چنین رخدادی ناممکن است. نه عقل رعیت کم است، نه عقل میرزا آقاخان بلکه چون عقلی طبیعی است نمی‌تواند تصور کند که بتوان در روند عادی امور، تصرف کرد و آن‌ها را تغییر داد درحالی‌که مداخله در روند عادی و طبیعی امور به‌منظور بهره‌بری بیشتر، یکی از ویژگی‌های اصلی عقل علمی است.

۶. بهترین تعبیر از این دوگانه در عنوان کتاب ارزش‌مند شهرستانی (المَلَل و النَّحْل)، گویی به تمام پژوهش‌های تاریخی ما جهت داده تا به‌جای فهم منطق رویدادها بیشتر در بند آن باشیم تا حق و باطل را از هم تمیز دهیم و تعیین تکلیف کنیم. ناگفته روشن است زمانی که غایت از تحقیق، روشن‌سازی حق و باطل باشد، پژوهش‌گر هم‌واره در طرف حق ایستاده و همه‌چیز را از چشم خود می‌بیند و داوری می‌کند و نمی‌تواند کلیتی را فهم کند که خود نیز بخشی از آن است. برای تحقق پژوهش علمی در تاریخ، نیاز داریم تا ازین خواسته‌ی شخصی دست برداریم و اجازه دهیم تا رویدادها فارغ از خوش‌آمد و بدآمد ما، دیده شوند و به‌فهم درآیند. برای فهم رویدادها نیاز داریم تا نخست آن‌ها را به‌مثابه‌ی امر واقع بپذیریم و مدام در پی آن نباشیم تا مسئولیت آن را به‌گردن کسی بگذاریم و سپس تمام نیروی خود را در راه ستایش یا نکوهش وی به‌کار بندیم. اگر چنین نکنیم، گرچه به منابع و اسناد تاریخی نگریسته‌ایم اما به‌هیچ‌وجه امر تاریخی را ندیده‌ایم.

۷. ادعای این پژوهش‌ناظر به کل رساله‌های ملک‌خان است اما از میان این رسالات بر کتابچه غیبی که در حدود سال‌های ۱۲۷۵ق. تا ۱۲۷۷ق. یعنی زمانی که ملک‌خان حدود بیست و شش سال دارد و آن را خطاب به جعفرخان مشیرالدوله می‌نویسد، رساله‌ی اصول ترقی که در سال ۱۳۰۱ق. خطاب به امین‌الدوله در پنجاه و دو سالگی می‌نویسد، و رساله‌ی ندای عدالت که در ۱۳۲۳ق. در هفتاد و چهارسالگی، یک‌سال پیش از مشروطه می‌نویسد، بیشتر تاکید شده است.

۸. البته در یکی از یادداشت‌های میرزا فتح‌علی آخوندزاده نیز چنین توجهی را می‌یابیم اما باتوجه به توضیحی که وی در ابتدای این یادداشت می‌آورد درمی‌یابیم که این مطالب را از سخنان جناب روح‌القدس - لقبی که آخوندزاده، ملک‌خان را بدان می‌خواند - به‌سال ۱۸۷۲ میلادی در تفلیس یادداشت‌برداری کرده است (آخوندزاده، ۱۳۵۱، ۲۱۴ و ۲۲۲). بااین‌حال، اگر به تمایزی که آخوندزاده در میان علم و اعتقاد می‌نهد توجهی جدی کنیم و پرسش اساسی رساله‌ی مکتوبات را - این‌که آیا عقاید باطله موجب سعادت ملک و ملت است یا این‌که موجب ذلت ملک و ملت است (آخوندزاده، ۱۳۵۷، سه) - براساس آن تفسیر کنیم، خواهیم دید که می‌توان به تفسیر

متفاوتی از نقدهای آخوندزاده به اعتقادات دینی نیز رسید. گرچه باتوجه به این‌که این یادداشت (۱۲۸۸ق.) هشت‌سال پس از نگارش مکتوبات (۱۲۸۰ق.) برداشته شده است امکان چنین تفسیری بسیار دشوار می‌نماید مگر آن‌که شواهدی در دست داشته باشیم که نشان دهد، آخوندزاده به این تمایز در میان علم و اعتقاد (تمایز مشهوری که جان لاک رساله‌ی جستاری در فهم بشر را به‌خاطر آن نگاشته)، هنگام نگارش مکتوبات نیز نظر داشته است.

۹. به‌پیروی از ملک‌خان در این مقاله برای اشاره به مکان تمدن جدید و مردمان آن، از تعبیر فرنگستان و فرنگیان بهره برده شده است.

۱۰. بحث‌هایی از سنخ آن‌چه در بخش درباره‌ی روش در همین مقاله بدان پرداخته می‌شود.

۱۱. آخوندزاده نیز در نامه‌ی مشهوری که به مستشارالدوله می‌نویسد، به چنین مضمونی اشاره می‌کند:

رساله‌ای که شما از یورویا آورده بودید و جمیع آیات و احادیث را نیز به تقویت مدعای خود در آن رساله دلیل شمرده بودید نتیجه‌ی خیالات یوروپائیانست. زعم شما چنان بود که اتخاذ آن برای تحصیل مراد کافی است اما غافل بودید از اینکه ترقی معنوی و خیالی بدین ترقی صوری و فعلی سبقت نجسته است. اتخاذ تجربه‌ی دیگران حاصلی نخواهد بخشید و قتیکه انسان باساز خیال و طرح‌اندازی عقول ارباب تجربه بی‌نبرده باشد. (آخوندزاده، ۱۳۵۱، ۱۱۰)،

اما روشن نیست که آیا می‌توان منظور آخوندزاده از خیالات اروپاییان را به همین تفکر روش‌مند یا عقل علمی بازگرداند یا خیر.

۱۲. این تعبیر بدین‌خاطر به‌کار برده شد تا هم‌هنگام به دو چیز اشاره کند: نخست، این‌که جامعه‌ی ایران تا پیش از مشروطیت هیچ قانونی به‌معنای نوین کلمه ندارد و امور صرفاً براساس رای همایونی پادشاه، راهبری می‌شوند، و دوم، این‌که رای همایونی نیز تحت تأثیر عرف از پیش موجود و مهم‌تر از آن، شریعت اسلام است و از همین‌رو نیز پادشاه ناگزیر بود تا در اموری که به شریعت اسلام مربوط می‌شد، حتماً با مراجع رای‌زنی کرده و از نظر ایشان پیروی کند. چه اگر پیروی نمی‌کرد کار بسیار بالا می‌گرفت و همین خطیرشدن مسأله، نشان از آن دارد که ضوابطی وجود داشته است. بنابراین، گرچه تا پیش از مشروطیت، حاکمیت قانون نداریم اما در وضعیت بی‌قانونی مطلق نیز نیستیم زیرا چنان‌که اشاره شد، کثرتی از ضابطه‌ها وجود دارند که دست‌وپای پادشاه را به‌هنگام عمل می‌بندند و او را محدود می‌سازند. حاکمیت قانون، هم‌هنگام با خود این ایده را نیز به‌همراه دارد که قانون و مرجع قانون‌گذاری باید واحد باشد، بنابراین، در بحث از حاکمیت قانون نه صرفاً از حاکمیت قانون بلکه از حاکمیت تنها یک قانون، سخن گفته می‌شود.

۱۳. موضوع این مقاله، اثبات یا توجیه این مقدمات نیست، گرچه، درباره‌ی توجیه آن‌ها و البته نقد آن‌ها بسیار گفته و نوشته شده است. بنابراین شاید بهتر باشد که این مقدمات را در قالب گزاره‌ای

شرطی، چنین بیان کنیم که اگر اندیشه‌ی روش با توجه به تمام خصوصیات که در ادامه گفته می‌شود فهم شود، با ایده‌ی اساسی ملک‌خان درباره‌ی تمایز عقل علمی از طبیعی هم‌خوان است و وی به این مساله توجهی کاملاً دقیق و روشن داشته و می‌توان نشان داد که برنامه‌ی وی برای نفی استعمار، متکی بر چنین دریافتی از اندیشه‌ی روش بوده است.

۱۴. عقلی که بهره‌ی همگان از آن یکسان است و عبارت است از توان داوری کردن، مقسم عقل طبیعی و عقل علمی است. اگر داوری ما درباره‌ی چیزها براساس باورها و اعتقاداتی باشد که از راه‌های گوناگون به دست آورده‌ایم، عقلی که چنین داوری‌ای را انجام می‌دهد طبیعی و شخصی است اما اگر داوری روش مند باشد، عقلی که چنین داوری‌ای را انجام می‌دهد، علمی و ابژه‌ای است. بنابراین، عقل علمی و طبیعی دو نحوه کاربست از نیرویی واحدند و نه دو امر کاملاً جدا از هم؛ یکی عقلی است آلوده به پیش‌انگاشت‌های شخصی کاربر و دیگری عقلی پالوده از آن‌ها. بنابراین دوگانه‌ی عقل طبیعی/علمی قابل رفع است.

۱۵. برای روشن شدن هراس و نگرانی ملک‌خان از نزدیکی استعمار، رساله‌ی پلتیکای دولتی (میرزا ملک‌خان، ۱۳۸۱، ۲۵۱ تا ۲۸۵) نیز بسیار خواندنی است. وی در این رساله به این امر اشاره دارد که چون مقصد تمامی دولت‌های قدرت‌مند تسلط بر هندوستان است و برای رسیدن به آن و تسلط بر آن باید از راه ایران بگذرند ناگزیر ایران نیز چه بخواهد چه نخواهد درگیر این ماجرا خواهد شد.

۱۶. آوردن این گفتار از ملک‌خان نشان می‌دهد که از نظر وی ناآگاهی از تمایز عقل علمی از عقل طبیعی تاچه‌اندازه می‌تواند رفتار دولت‌مردان ایران را خنده‌آور سازد.

وقتی که قدرت روس دولت ایران را به تفوق نظم عساکر فرنگ ملتفت ساخت، وزرای مافی‌الفور بنای ترتیب افواج نظام را گذاشتند و هیچ نپرسیدند که این یک جزء دستگاه فرنگ، چه نوع اجزای دیگر لازم دارد. درحالی‌که هنوز ترکیب دستگاه دیوان و کل مراسم حکمرانی را از آیین جمشید و از بربری‌های سلاطین تاتار اخذ می‌کردند، متوقع بودند که لشکر ایران را به پایه‌ی عساکر فرنگ برسانند. مالیات را مثل چنگیزخان می‌گرفتند و افواج را می‌خواستند مثل ناپلیون مشق بدهند؛

به‌جهت استعداد عسکریه اول باید در فکر مزید استعداد مالیه باشیم . . . حال به اصل مساله رسیده- ایم (همان، ۷۲ و ۷۳).

۱۷. از آن‌جا که ملک‌خان قدرت واقعی را قدرت اقتصادی و سیاسی می‌داند، در این برنامه اولویتی به قدرت نظامی داده نمی‌شود. هم‌چنین خصلت راهبردی تفکر ملک‌خان با توجه به نقش برنامه‌ریزانه‌ای که وی برای کار خویش در نظر دارد و نیز غایت عملی‌ای (نفی استعمار) که در نظر دارد، به‌روشنی آشکار است.

۱۸. یکی از بهترین مثال‌ها برای فهم تمامیت در عقل علمی آن‌جاست که ملک‌خان ایده‌ی «ضمانت متفقه» را درباره‌ی وزرا طرح می‌کند و همان‌جا نیز اظهار می‌دارد که شما این سخن را نمی‌فهمید و آن را ناعقلانی خواهید انگاشت. به‌نظر وی هیات وزرا باید ضمانت متفقه داشته باشند یعنی این‌که اگر از وزیری خلاف قانونی سر زد نه‌تنها آن وزیر بلکه کل هیات وزیران باید استعفا دهند چراکه دستگاه دیوان یا کارخانه‌ی دولت، با هم کار می‌کند و اگر بخشی از این کارخانه فاسد شود، کل کارخانه فاسد شده است حتی اگر به چشم ظاهرین چنین آید که دیگر وزیران خطایی مرتکب نشده‌اند. نکته‌ی اصلی در سخن ملک‌خان این است که نباید عدم ارتکاب خطا از سوی دیگر وزیران را دلیلی بر نادیده‌گرفتن اهمیت ضمانت متفقه دانست زیرا تخلف یک وزیر از قانون امری فردی نیست و کلیت دستگاه دیوان را با چالش روبرو می‌کند (همان، ۱۴۴).

۱۹. در ادامه درباره‌ی این اخذ نقطه‌به‌نقطه یا همان تقلید از فرنگیان بحث خواهد شد.

۲۰. ملک‌خان، مسأله‌ی تمایز عقل علمی از عقل طبیعی را همواره ذیل بحث از کارخانه‌ی دولت یا دستگاه دیوان طرح می‌کند و به‌همین خاطر نیز سخن وی معمولاً در چارچوب بحث‌های صرفاً حقوقی، سیاسی یا روشنفکرانه فهم می‌شود و به ایده‌ی بنیادین وی توجهی نمی‌شود. اگر در بررسی اندیشه‌ی ملک‌خان مفهومی همانند حکومت قانون یا همان اداره‌ی قانونی را فقط مفهومی مربوط به سطح حاکمیت و سیاست بفهمیم، اصل سخن ملک‌خان را دریافته‌ایم. اداره‌ی قانونی و حکومت قانون دراصل، ویژگی عقل علمی است. عقل علمی عقلی است که براساس قوانین و اصول کلی نظم کار می‌کند به‌همین خاطر نیز زمانی که به سطح امر سیاسی بیایم که البته به‌نظر ملک‌خان پس از اقتصاد، مهم‌ترین سطح است، باید به اداره‌ی قانونی بیندیشیم اما این سخن بدین معنی نیست که اداره‌ی قانونی فقط منحصر به این زمین است بلکه اداره‌ی قانونی، اشاره به ویژگی اصلی شناخت روش مند دارد و این مهم‌ترین دریافت ملک‌خان است.

۲۱.

اداره‌ی قانونی آن است که عمال دیوان در طریقه‌ی اجرای حکم دولت اصلاً اختیار ندارند... معایب حکمرانی ایران و شکوه سلطنت فرنگ در اداره‌ی اختیاری و در اداره‌ی قانونی است (همان، ۷۷ و ۷۸).

۲۲. گرچه ملک‌خان باور دارد یکی از مشکلات راه ترقی برای مسلمانان این است که برخی «کشیش‌های عیسوی در ایام جهالت فرنگستان» تلاش داشتند ترقی را منحصر به دین عیسوی کنند و

علمای اسلام به‌کلی بی‌خبر ماندند از آن مجادلات سخت که حکمای اروپا بر بطلان ادعای کشیش‌ها برپا نمودند و پس از مجاهدات و خون‌ریزی‌های زیاد، آیین ترقی علمی را از کهنه مزخرفات کشیش‌ها جدا کردند (همان، ۱۴۷).

کتاب‌نامه

- آدمیت فریدون (۱۳۴۰)، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*، انتشارات سخن.
- رائین اسماعیل (۱۳۵۳)، *میرزا ملکم‌خان: زندگی و کوشش‌های سیاسی او*، بنگاه مطبوعاتی صفی‌علی - شاه.
- میرزا فتح‌علی آخوندزاده (۱۳۵۷)، *مکتوبات*، گردآوری باقر مومنی، نشر احیاء تبریز
- (۱۳۵۱)، *مقالات*، گردآوری باقر مومنی، چاپخانه زیبا تهران.
- میرزا ملکم‌خان (۱۳۲۷)، *مجموعه آثار میرزا ملکم‌خان*، تدوین و تنظیم محمد محیط طباطبائی، کتابخانه دانش
- (۱۳۸۱)، *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، گردآوری و مقدمه حجت‌الله اصیل، نشر نی

Algar Hamid (1973), *MĪRZĀ MALKUM KHĀN: A Study in the History of Iranian Modernism*, University of California Press.

Descartes Rene (1985), *The Philosophical Writings of Descartes, Vol. 1* trans. by John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch, Cambridge University Press.

Spinoza Baruch (1985), *The Collected Works of Spinoza, Vol. 1* trans. by Edwin Curley, Princeton University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی